

zwar einen ökologischen Strukturwandel, die ökosoziale Bilanz, die unter globaler Perspektive zu ziehen ist, verbessert sich dennoch nicht, denn Deutschland exportiert dann nur Arbeitsplätze, beispielsweise in die GUS-Staaten, und importiert die gleichen energie- und ressourcenintensive Produkte von anderswo. In den Exportländern aber wird unter Umständen wegen des schlechteren technischen Standards mit noch höherem Umwelt- und Ressourcenverbrauch das gleiche weiter produziert. Ökologisch und auch sozial wäre in jedem Fall nichts gewonnen. Das heißt: Deutschland kann allein nicht zur Insel der ökologisch Seligen werden. Die Argumente gegen einen permanenten nationalen Alleingang sind durchaus richtig, sowohl aus ökologischen wie aus sozialen Gründen.

HK: Das Ausmaß der Umweltkrise erlaubt es aber nicht mehr, daß jeder auf den anderen wartet und alle zusammen immer auf den letzten. Was ist in Deutschland für eine ökologische Wende des Wirtschaftens also zu tun?

Nutzinger: Deutschland kann wichtige Anstöße geben, im Sinne der Bildung einer kritischen Masse – und dabei soll

nicht vergessen werden, daß uns in bezug auf die Orientierung an Nachhaltigkeit die Niederländer vorangegangen sind –, es kann versuchen, international Bewußtsein zu formen. Eine grundsätzliche Schwierigkeit besteht dabei, daß die westliche Führungsmacht USA, die in puncto Umwelt- und Ressourcenverbrauch eine ganz unrühmliche Spitzenstellung hat, keine Führungsrolle übernimmt. Auch US-Vizepräsident *Al Gore*, der eines der wegweisendsten Bücher zur ökologischen Wende verfaßt hat, will in erster Linie wiedergewählt werden. Die ökologische Führung muß also von einer Gruppe anderer Staaten übernommen werden. Denkbar aber wäre auch – wie dies die SPD im Sommer vorgeschlagen hat –, daß Deutschland keinen Alleingang, sondern einen zeitlich begrenzten Vorauszug unternimmt. Die Einführung der ökologischen Steuerreform bleibt befristet. Zu einem bestimmten Zeitpunkt müssen andere Staaten nachgezogen haben. Im Moment segelt jeder im Windschatten des anderen. Deutschland aber ist eines der Länder, das über sehr gute Voraussetzungen für eine ökologische Orientierung seines Wirtschaftssystems verfügt, und es sollte diese Chancen nutzen.

Grenzen der Vielfalt?

Geistliche Bewegungen in der Kritik

Die Kritik an geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen bzw. bestimmten unter ihnen ist so alt wie diese Gruppierungen selbst. Eine realistische Einschätzung ohne falsche Idealisierung und Dämonisierung geschieht eher selten. Sowohl innerkirchlich wie auch für das Ansehen der Kirche nach außen ist hier noch viel Unterscheidungsarbeit zu leisten.

An einigen geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen in der katholischen Kirche (vgl. HK, September 1986, S. 428 ff.) scheiden sich gegenwärtig die Geister, innerhalb der Kirche wie auch außerhalb. In den Medien ist die Kritik an ihnen ein beliebtes Kapitel innerhalb der Kirchen-Berichterstattung. Manche dieser Bewegungen hat die Kritik bekannter gemacht, als sie vermutlich je allein durch eigene Aktivitäten geworden wären. Die Lage in den Bewegungen ist, zumal von außen, schwierig einzuschätzen, und die Diskussion über dieses Thema ausgesprochen unübersichtlich.

Auf der einen Seite lassen sich die geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen insgesamt *mehr und mehr in Ortskirchen integrieren*, etablieren sich und normalisieren ihre Beziehungen zu den traditionellen kirchlichen Strukturen. Dies setzt in der Regel Anpassungen und Kompromisse voraus, Rücksichtnahmen struktureller und inhaltlicher Art. Beispiele hierfür sind etwa die mit seiner jetzt von den Bischöfen gebilligten Strukturreform einhergehende Öffnung des *Zentralkomitees der deutschen Katholiken* für solche Gruppierungen (vgl. Miteinander auf dem Weg, Arbeitspapier des Ständigen Arbeits-

kreises „Geistliche Gemeinschaften“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken); oder die vermehrte Einbindung geistlicher Gemeinschaften in die *kirchlich-pastorale Verantwortung*, indem Mitglieder von ihnen die Leitung von Pfarrgemeinden bzw. andere Dienste in Diözesen übernehmen.

Auf der anderen Seite sind einige Bewegungen weiterhin und mehr denn je *Gegenstand berechtigter, wie aber auch überzogener Kritik*. Die Grenzen zwischen berechtigter und notwendiger Kritik und solcher, die zwar bestimmte kirchenkritische Erwartungen einer breiteren Medienöffentlichkeit bedient, nicht aber als sachgerecht gelten kann, lassen sich dabei oft nicht leicht ziehen. Zur Unübersichtlichkeit trägt auch bei, daß ein großer Teil der Literatur, die sich mit diesem Thema befaßt, von Autoren stammt, die entweder kritiklos „pro“ eingestellt sind oder aber kämpferisch „contra“ argumentieren.

Das Paradebeispiel hierfür ist nach wie vor das *Opus Dei* (vgl. HK, März 1983, 122 ff.). Ein Ende der Auseinandersetzung um das „Opus Dei“ ist nicht in Sicht. Weiterhin ist es beliebter Gegenstand journalistischer, z. T. tendenziöser Enthüllungversuche in bezug auf seine vielfältigen, aber für

eine größere Öffentlichkeit wenig transparenten Aktivitäten. Der Schlagabtausch ist bereits in hohem Maße vorhersehbar und ritualisiert. Erst vor einem Jahr hielt der „Spiegel“ dem Opus Dei wieder einmal Tricks und Kniffs bei der Erlangung öffentlicher Zuschüsse und Kirchensteuergeldern sowie Verdunkelungen im Zusammenhang mit Ansiedlungen in Berlin vor (vgl. Der Spiegel, 2/1995, 46 ff.). Tags darauf sprach das Informationsbüro der Prälatur in Deutschland von Falschmeldungen und Fehlinformationen.

Der Journalist *Peter Hertel* konnte 1995 mit einer Publikation dort fortfahren (Geheimnisse des Opus Dei. Freiburg i. Br. 1995), wo er zehn Jahre zuvor aufgehört hatte („Ich verspreche euch den Himmel“. Düsseldorf 1985). Die Reihe derjenigen, die ihre eigene Opus Dei-Vergangenheit publizistisch auswerten, reißt nicht ab; jüngstes Beispiel: der Bericht einer früheren Mitarbeiterin von Opus Dei-Gründer *Escrivá de Balaguer: María del Carmen Tapia*, Hinter der Schwelle. Ein Leben im Opus Dei. Zürich 1993. Der Theologe *Matthias Mettner* portraitiert das Opus Dei als eine unter mehreren „mächtigen und gefährlichen“ Spielarten der Wirklichkeit der katholischen Kirche (Die katholische Mafia. Kirchliche Geheimbünde greifen nach der Macht, Hamburg 1993).

Ein Teil der polarisierten innerkirchlichen Lage

Im Ergebnis führt diese Auseinandersetzung seit einiger Zeit zu stereotypen Mustern des „pro“ und „contra“ Opus Dei. Beobachter machen auf der Seite des Opus Dei eine „ideologische Immunisierungsstrategie“ aus: Zeugenberichte würden als „subjektiv“, Entfremdungen von Jugendlichen von ihren Eltern und ihrem natürlichen Umfeld als „Verleumdungen“ abgetan; Bußband und Bußgürtel stelle man als von „untergeordneter Bedeutung“ hin; Gehorsam entmündige niemanden; Geheimhaltung betreibe man nicht, man respektiere jedoch das Recht auf persönlichen Datenschutz u. a. m. (*Erich Garhammer*, Das ‚Opus Dei‘ – Kirche in der Kirche? in: Theologisch-Praktische Quartalschrift, 1991, 370 ff., hier: 373)

Aber es melden sich nicht nur Opus-Dei-Gegner zu Wort. Eine Darstellung des Opus Dei aus der Feder eines ausdrücklichen Sympathisanten, des italienischen Journalisten *Vittorio Messori*, erschien in deutscher Übersetzung (Der ‚Fall‘ Opus Dei. Aachen 1995). *Messori* machte in den vergangenen Jahren vor allem mit zwei Büchern auf sich aufmerksam: dem Interviewbuch mit Kardinal *Joseph Ratzinger* unter dem Titel „Bericht über den Glauben“ (München 1985) und der Herausgabe des Buches von Johannes Paul II.: „Die Schwelle der Hoffnung überschreiten“ (Hamburg 1994; vgl. HK, Dezember 1994, 598).

Die Meinungsfronten haben sich verfestigt, zugleich spricht man auch offener über sie. Mit den bestehenden Meinungsverschiedenheiten scheint man sich abgefunden zu haben. Wie auf anderen Gebieten des kirchlichen Lebens steht Meinung gegen Meinung. Die *Katholische Akademie der Erzdiözese Freiburg* unternahm 1991 einen Versuch der direkten

Konfrontation von Kritikern und Vertretern des „Opus Dei“ (vgl. *Harald Schützeichel*, Opus Dei. Ziele, Anspruch und Einfluß. Düsseldorf 1992). Der Veranstalter überließ es den Teilnehmern, sich selbst ihr Urteil zu bilden, „ob mit dem Opus Dei ‚eine neue Seite im Buch der Kirchengeschichte‘“ (*Peter Berglar*) aufgeschlagen würde „oder ob lediglich verhindert wird, daß eine alte Seite endlich zugeschlagen werden kann“ (a. a. O., S. 14).

Verstärkt in den Blick gekommen ist in den zurückliegenden Jahren die *bedeutende kirchenpolitische Rolle*, die das Opus Dei im gegenwärtigen Pontifikat spielt. Wohl nicht zufällig läßt sich bei den Publikationen von *Peter Hertel* zwischen 1985 und 1995 eine thematische Verlagerung feststellen: Von verschwörungsähnlichen Vorgängen in Politik, Wirtschaft und Großfinanz liest man weniger, dafür mehr über die Rolle des Opus Dei, die *Hertel* als „innerkirchliche Kampftruppe“ bezeichnet. Bei zahlreichen Auseinandersetzungen zwischen zentralkirchlichen Stellen und Verantwortlichen und Ortskirchen, Orden u. a. „(war) das Opus Dei überall die schürende Kraft im Hintergrund“ (*Anton Rotzetter*, in: Hertel 1995, S. 155).

Der Kern der Auseinandersetzung ist insofern weniger als in der Vergangenheit ein „Fall Opus Dei“, sondern mehr und mehr eine besonders auffällige Spielart eines sehr viel größeren Falls: der polarisierten Lage in Kirche und Theologie (vgl. HK, September 1995, 477 ff.) bzw. einer kontroversen Konzilsrezeption: „Auch an der Personalprälatur Opus Dei (werden) jene Polarisierungen sichtbar ..., die schon längst im kirchlichen Untergrund schwelen“ und entscheidend mit der „äußerst verwickelten Situation der Interpretation des Zweiten Vatikanischen Konzils“ zu tun haben (*Kurt Koch*, in: Opus Dei – Stoßtrupp Gottes oder Heilige Mafia? Paulus-Akademie [Hg.] Zürich 1992, S. 256).

Die legitimen Anliegen der Bewegungen kommen zu wenig in den Blick

Einen eigenen Strang der Diskussion um das Opus Dei stellt die innerkirchliche, innertheologische Auseinandersetzung um das Rechtsinstitut der *Personalprälatur* dar, das Johannes Paul II. dem Opus Dei 1982 verlieh (vgl. HK, Oktober 1982, 472 f.). Hierzu erschien eine ausführliche Studie von drei spanischen Mitgliedern des Opus Dei als Beiheft zum *Münsterschen Kommentar zum Codex Iuris Canonici* (*Amadeo de Fuenmayor, Valentin Gómez-Iglesias, José Luis Illanes*, Die Prälatur Opus Dei. Zur Rechtsgeschichte eines Charismas. Essen 1994). Enthalten sind darin auch die Statuten des Opus Dei im lateinischen Originalwortlaut – leider nicht in deutscher Sprache.

Sosehr jedoch das Opus Dei die meist diskutierte Gruppierung ist – Zielscheibe von Kritik sind inzwischen auch andere geistliche Gemeinschaften und Bewegungen. Wegen seiner Schwächen typisch für die gegenwärtige Diskussion ist ein im vergangenen Jahr aus dem Englischen übersetztes

Buch über drei Bewegungen: Sein Autor, *Gordon Urquhart*, ein früheres Mitglied der Fokolar-Bewegung, befaßt sich darin mit *Comunione e Liberazione*, der *Fokolar-Bewegung* sowie dem *Neukatechumenat* (Buchtitel: Im Namen des Papstes. Die verschwiegene Truppen des Vatikans. München 1995).

In journalistisch lockerer Form erzählt Urquhart von eigenen Erfahrungen in der Fokolar-Bewegung, berichtet selbst erlebte und über Dritte in Erfahrung gebrachte Vorgänge aus den drei Bewegungen, resümiert die Auseinandersetzungen um die geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen auf der Bischofssynode von 1987 (vgl. HK, November 1987, S. 521 ff.; Dezember 1987, S. S. 564 ff., 569 ff.). Die genannten Gruppierungen stellt der Autor allesamt als „katholische Sekten“ dar. Weithin unterschiedlos meint der Autor bei den dreien bestimmte für Sekten typische Einstellungen und Haltungen nachweisen zu können. Eine „fanatische Loyalität zum Heiligen Stuhl“ attestiert er ihnen; sie seien „konservativ bis hin zum Fundamentalismus in der Interpretation der Bibel“, extrem dualistisch in Bezug auf das Verhältnis Kirche – Welt, anti-intellektualistisch. Jede dieser drei Bewegungen baue sich eine „nach außen abgeschottete Gesellschaft auf“, maße sich selbst eine „messianische Rolle an“, der größere Teil der Ressourcen werde in eine „militant betriebene Missionsarbeit gesteckt“.

Das Buch ist keine theologische Fachstudie. Insofern wird man an es auch keine Kriterien anlegen, die am Genus des Buches vorbeigehen. Trotz mancher überzogen negativer Wertungen und problematischer Verallgemeinerungen ist das Buch nicht einfachhin unsachlich. Selbst wenn manches der theologischen Differenzierung bedürfte, ist dem Autor Sachkenntnis nicht abzuspüren. Und selbst wenn der Autor auch gar nicht mit der Tatsache hinterm Berg hält, daß er sich seine eigene Fokolar-Biographie von der Seele schreibt – der Sache nach handelt es sich durchaus um reale Probleme, denen eine erhebliche Bedeutung in vielen Ortskirchen und auf universalkirchlicher Ebene nicht abzuspüren ist. Viele der geschilderten Erfahrungen und Beispiele klingen durchaus nicht unplausibel oder unglaubwürdig (selbst wenn sich vermutlich ebenso leicht Gegenbeispiele finden ließen). Dennoch sind dem Buch erhebliche sachliche und methodische Mängel zu bescheinigen.

Dies beginnt mit der Tatsache, daß die *Fixierung auf sektenhafte Züge an diesen Bewegungen* bzw. auf das, was der Autor als solches einstuft, die an sich wertvollen und innerhalb einer Pluralität von Spiritualitätswürfen legitimen Anliegen der Bewegungen nicht in den Blick kommen. Das Gesamtphänomen wird auf diese Weise seltsam verzerrt wahrgenommen. In dem Zusammenhang wäre etwa zu reden von der Besinnung auf die *katechumenale Tradition* der Kirche unter immer noch stark volkkirchlich geprägten Verhältnissen; vom Umgang dieser Bewegungen mit der Schwierigkeit, die *legitime Autonomie der weltlichen Wirklichkeit* so zu leben, daß der Glaube das ganze Leben trägt und beeinflussen kann – und dies in einer Kultur, deren chri-

Das Taschenbuch mit Linie



**Band 4421, DM 14,80
öS 110,- / SFr 14.80**

Der weltbekannte Mystiker legt hier eine sehr persönliche Auswahl großer Weisheitstexte des chinesischen Denkers vor.



**Band 4404, DM 14,80
öS 110,- / SFr 14.80**

Leichte und eindringliche Betrachtungen zum Fasten und die besten, nicht immer mageren Rezepte aus Klöstern und Pfarrhäusern.



**Band 4058, DM 12,80
öS 100,- / SFr 13.80**

Fasten: Die gesundheitliche, die soziale und die spirituelle Dimension dieser traditionsreichen Übung mit Leib und Seele neu erleben.



**Band 4334, DM 15,80
öS 117,- / SFr 16.80**

Die eigentümliche Kraft der alten Texte neu erfahren: Die Passionsgeschichte als Grundmodell eines zuversichtlichen Menschenweges.



**Band 4339, DM 14,80
öS 116,- / SFr 15.80**

Zupackende Glossen über Lust und Frust der Trennung von lieben Gewohnheiten und überflüssigen Dingen. Eine Lektüre, die Spaß macht.



**Band 4436, DM 16,80
öS 125,- / SFr 16.80**

Illegal im Afghanistan-Krieg. Zupackend im Elend der Städte. Eine starke Frau, die vor den Mauern der Not nicht haltmacht.

HERDER / SPEKTRUM

stentümliche Basis im Schwinden begriffen ist; von der *Suche nach neuen Sozialformen gelebten Christentums und erfahrungsbezogenem Ausdruck des Glaubens*; vom Bedürfnis nach gelebter Glaubensgemeinschaft *über traditionelle Standardschranken* (Klerus, Ordensleute, Laien) hinweg; nicht zuletzt von den Folgewirkungen von *Individualisierung und Pluralisierung* auf kirchlich-religiösem Gebiet u. v. a.

Die mangelnde Unterscheidung zwischen Grundanliegen und faktischer Realisierung hat mit einer grundsätzlichen methodischen Schwäche des Buches zu tun. Urquhart stützt sich in erster Linie auf *Erfahrungen von Einzelpersonen* im Umgang mit den Bewegungen. Für ein fundiertes Urteil hätte es der systematischen Analyse der entsprechenden *Schriften* der Bewegungen, der *Veröffentlichungen der Gründer* sowie der *Statuten* bedurft. Erst auf diese Weise könnte deutlicher werden, inwieweit es sich bei den kritisierten Erscheinungen innerhalb der Bewegungen um systembedingte, die grundlegenden Ziele und Ideen betreffende Mängel handelt oder um Mängel, die auf der örtlich und personell unterschiedlichen Realisierung dieser Ziele beruhen.

Mehr Unterscheidung hätte aber vor allem eine exaktere Verwendung für das Buch zentraler Begriffe nahegelegt. Nicht jede Gruppierung, der man als ganzer oder erst recht einzelnen ihrer Mitglieder meint, sektiererhaftes Handeln nachweisen zu können, ist deswegen bereits eine *Sekte* (was immer man darunter im einzelnen versteht). Nicht jede Gemeinschaft, die ihren Mitgliedern bzw. Anwärtern auf eine Mitgliedschaft eine bestimmte Spiritualität nahezubringen sucht, sie zur Konzentration auf das anhält, was man im Rahmen der eigenen Konzeption für wesentlich hält, betreibt deswegen bereits „Gehirnwäsche“. Nicht jede Gemeinschaft, in der bestimmte freie Verfügungsmöglichkeiten über Zeit, finanzielle Mittel, Kontakte nach außen usw. eingeschränkt sind oder in der Wert gelegt wird auf ein *Loyalitätsverhältnis zur eigenen Gemeinschaft*, hat deswegen bereits als „totalitär“ zu gelten. Damit ist nicht gesagt, daß es Vorgänge, die der Autor als sektentypisch einstuft, nicht tatsächlich gegeben hätte oder unproblematisch wären.

Undialogische Katechumenatspraxis, exklusives Selbstverständnis

Weitere Beispiele: Die Übergänge zwischen der Faszination durch das Charisma einer bestimmten Person und dem Umkippen dieser Faszination in *Personenkult* sind bekanntermaßen fließend und nur sehr begrenzt objektivierbar. Bestimmte *Gruppenegoismen* kennt die Kirche nicht erst seit der Entstehung der drei genannten Bewegungen, und sie sind wohl auch kaum grundsätzlich vermeidbar. Neu ist gleichfalls nicht, daß von geistlichen Sondergruppen in der Kirche immer auch *Macht ausgeübt werden kann und wird* – die Frage ist nur, inwieweit die Kirche strukturell gegen nicht legitimierte Machtausübung gefeit ist.

Wäre Urquhart differenzierender vorgegangen, hätte dies unausweichlich zu mehr Unterscheidung zwischen den drei behandelten Bewegungen geführt. Bezeichnenderweise handelt der Autor die genannten Bewegungen nicht kapitelweise eine nach der anderen ab, sondern springt unentwegt zwischen Fokolar-Bewegung, *Comunione e Liberazione* und Neukatechumenat hin und her. Somit entsteht der Eindruck, daß es sich bei allen dreien um *gleichermaßen problematische Ausprägungen ein und desselben (kirchlichen) Sektenwesens* handelt, das sich obendrein anheischig mache, die Macht in der katholischen Kirche zu übernehmen. Aber selbst wenn diese Gefahr sicherlich weit übertrieben wird, manche der Beobachtungen und Erfahrungen dürften den betreffenden Bewegungen genügend Stoff zur selbstkritischen Überprüfung der internen Verhältnisse geben.

Trotz ihrer inzwischen weltweiten Verbreitung liegt der Schwerpunkt der Bewegung *Comunione e Liberazione* nach wie vor in Italien. Sie entstand im studentischen Milieu Mailands und wurde durch den Priester *Luigi Giussani* gegründet (vgl. HK, März 1988, 118 ff.). Das Zentrum der Bewegung bilden päpstlich anerkannte Laienbewegungen. Politische Bedeutung erlangte sie durch ihre enge Verbindung zu Teilen des ehemals christdemokratischen Lagers in Italien. Einen kirchenpolitisch zuweilen umstrittenen Faktor stellt die Bewegung gerade auch über ihre publizistischen Aktivitäten dar.

Von allen drei genannten Gruppierungen ist die Fokolar-Bewegung die unauffälligste und war von daher am wenigsten Zielscheibe von Kritik im dargestellten Sinne. 1943 von *Chiara Lubich* gegründet, kennt sie eine Vielzahl von verbindlicheren und weniger verbindlichen Zugehörigkeitsformen. Eigenen Angaben zufolge zählt sie heute weltweit 95 000 Mitglieder (davon in Deutschland 4500), und es stehen mehr als zwei Millionen Personen (nicht nur Katholiken) weltweit mit ihr in Verbindung.

Im Fall des Neukatechumenats dürfte das Bild, das Urquhart in seinem Buch zeichnet, am ehesten mit dem übereinstimmen, was seit einiger Zeit über die Bewegung bekannt ist und diskutiert wird. Das Neukatechumenat versteht sich nicht als Bewegung für sich, sondern als Impuls auf dem „Weg“ zu erneuten Pfarrgemeinden. Es entstand 1964 in der Madrider Barackensiedlung Palomeras Altas unter der Leitung des Spaniers *Kiko Arguello*. Die Aussendung von Katecheten, sogenannte „Itineranten“, war der Beginn seiner weltweiten Verbreitung. Das Neukatechumenat beruft sich auf die Förderung und Anerkennung durch Johannes Paul II. (ausgesprochen in einem Brief an Bischof *Paul Cordes*, den damaligen Vizepräsidenten des päpstlichen Laienrates; vgl. HK, Dezember 1990, 589). Der Papst ernannte Cordes zu seinem persönlichen Beauftragten für das Neukatechumenat. Nach Angaben eines italienischen Vertreters des Neukatechumenats, des Historikers *Giuseppe Butturini*, umfaßt diese Bewegung heute 28 Seminare „Redemptoris Mater“ mit rund 1000 Priesteramtskandidaten sowie 13 000 Gemeinschaften in 786 Diözesen und 96 Staaten (vgl. Il Regno, 1. 2. 96).

Das kirchenamtliche Wohlwollen für diese Bewegung von höchster Stelle kann jedoch den Grad ihrer Umstrittenheit nicht verdecken. *Roman Bleistein* stellte in einer Analyse des Neukatechumenats eine „undialogische“ und „autoritäre“ Praxis der katechumenalen Unterweisung in dieser Bewegung fest, einen „Absolutheitsanspruch“ auf christliche Praxis. Der Sektenverdacht entstehe bei einfachen Gläubigen auf Grund des „elitären“ und „exklusiven“ Selbstverständnisses, des „autoritären Stils des Umgangs und der doktrinären Glaubensvermittlung“, des fundamentalistischen Umgangs mit Glaubenswahrheit und eine „vorkonziliare Fixierung auf die Hierarchie“ (in: *Stimmen der Zeit*, Juli 1992, 435 ff., hier: 443 f.).

Bischöfe erlassen Richtlinie für den Umgang mit dem Neukatechumenat

Die Kritik am Neukatechumenat hat inzwischen ein Ausmaß angenommen, daß selbst *seine eifrigen Förderer davor nicht mehr die Augen verschließen* können. Vor zwei Jahren wies der Papst vor afrikanischen Bischöfen, die auf Einladung des Neukatechumenats zu einem Treffen in Rom versammelt waren, darauf hin, die Pfarrgemeinden und die in ihr tätigen Gruppen müßten „zum Wohl der ganzen Pfarrgemeinde und unter der Leitung des Pfarrers und seiner Mitarbeiter zusammenwirken“. Die Gruppen des neukatechumenalen Weges sollten „in den Pastoralplan der Gemeinde gut eingepaßt sein und in Einklang mit den anderen dort wirkenden Charismen stehen“. Mit diesen Bemerkungen bezog sich Johannes Paul II. unüberhörbar auf verbreitete, massive Klagen darüber, daß die Präsenz des Neukatechumenats in Pfarrgemeinden erhebliche Konflikte hervorgerufen hat (vgl. *HK*, März 1994, 162; *Osservatore Romano*, 1. 2. 94).

Im Zusammenhang mit einer neuen Ansiedlung des Neukatechumenats in der Erzdiözese Wien sprach auch der neue Erzbischof von Wien, *Christoph Schönborn*, ein unverdächtiger Gewährsmann, der Presse gegenüber offen Schwierigkeiten an. Wie „bei anderen Bewegungen und Gruppierungen auch“ bestehe die Gefahr, daß das Neukatechumenat in manchen Pfarren zu einseitig eine Vorrangstellung bekomme. Schönborn bescheinigte der Bewegung, noch „in den Kinderschuhen“ zu stecken. In der ersten Aufbruchphase bestehe leicht die Tendenz, zu meinen, man habe die Lösung für die Kirche insgesamt gefunden. So sei es eine „Übertreibung“ anzunehmen, nur der eigene Weg führe zum „vollen Christentum“ (*Kathpress*, 2. 2. 96). In Berlin zog Kardinal *Georg Sterzinsky* Pläne über die Errichtung eines eigenen Priesterseminars für Priesteramtskandidaten des Neukatechumenats auf erheblichen Protest aus seiner Diözese hin zurück (vgl. *HK*, Mai 1993, 221).

In Italien veröffentlichten Bischöfe regelrechte Richtlinien über das Wirken des Neukatechumenats in den Pfarreien, so etwa der Erzbischof von Florenz, Kardinal *Silvano Piovanelli* (vgl. *HK*, November 1995, 626; *Il Regno*, 1. 9. 95,

S. 491 ff.). Darin heißt es u. a., Gemeindepfarrer dürften sich nicht auf den neukatechumenalen Weg als *einzigste Methode der Evangelisierung* festlegen; mit ihm könne man nie alle Gemeindemitglieder erreichen. Ähnliche Bestimmungen erließ der Erzbischof von Turin, Kardinal *Giovanni Saldarini* (vgl. *Il Regno*, 15. 6. 95, S. 337). Der bereits genannte Autor *Butturini* weist im Zusammenhang mit der Kritik am Neukatechumenat darauf hin, daß dieses erst im Entstehen sei, daß es sich dem Konzil verpflichtet fühlte und sich als eine unter mehreren geistlichen Initiativen betrachte.

Bekannt wurden in jüngster Vergangenheit eine Reihe von Vorgängen um das Neukatechumenat in der Diözese Clifton (England) durch ausführliche Pressedarstellungen. Der langjährige Generalvikar des Bistums, *Joseph Buckley*, berichtete von Spaltungstendenzen in Pfarrgemeinden, von einer problematischen Sündenfixiertheit, bezeichnete die Verkündigungsmethoden als „oberflächlich“. Priester vernachlässigten ihre Pflichten als Gemeindepfarrer, vor allen denen gegenüber, die nicht in den neukatechumenalen Gruppen mittun. Gemeindemitglieder, die dem Neukatechumenat gegenüber auf Distanz bleiben, kämen sich wie Menschen zweiter Klasse in ihrer eigenen Pfarrgemeinde vor (*The Tablet*, 11. 2. 89).

Die Londoner katholische Wochenzeitung „*The Tablet*“ veröffentlichte vor zwei Jahren eine Artikelserie zu diesem Thema, die beispielhaft die Facetten und Schwierigkeiten bei der Bewertung problematischer Seiten neuerer religiöser Gruppen wie dem Neukatechumenat verdeutlicht.

Der Beitrag einer Mitarbeiterin einer Organisation, die sich mit kirchlichen wie außerkirchlichen neuen religiösen Bewegungen befaßt, ergänzte darin klassische Pro- und Contra-Positionen durch interessante Nuancen (*Kathy Walsh*, *An exclusive presence*, in: *The Tablet*, 2. 7. 94). Das Neukatechumenat habe zwar in manche Gemeinden neues Leben gebracht, wie ihre Verteidiger betonten, aber wie stehe es um die Gemeinden, um die es – wenigstens nach Ansicht ihrer Mitglieder – besser bestellt sei, fragt die Autorin. Der entschiedenste Widerstand gegen das Neukatechumenat komme *von denen, die in den Gemeinden bereits aktiv tätig seien*.

Den Verweis auf menschliche „Schwachheit“ will die Autorin als Entschuldigung nicht gelten lassen. Eine Bewegung könne man zwar nicht dafür „verantwortlich machen, wenn einige enthusiastischen Mitglieder eine Haltung scheinheiliger Selbstgerechtigkeit statt demütiger Gewißheit“ im Glauben einnahmen. Aber von der Führung der Bewegung könne man erwarten, daß sie die Proteststimmen höre und sich bemühe, „die eigenen Mitglieder in den Stand zu versetzen, ihr besonderes Engagement auf eine Weise mitzuteilen, die nicht die Identitäten derer bedroht, die einen anderen Weg gehen“.

Die Tatsache allein, daß Spannungen auftreten, will *Walsh* nicht per se als problematisch ansehen. Spannungen zwischen Erneuerungsgruppen und größeren Gemeinschaften seien nicht ungewöhnlich. Die Begeisterung der Mitglieder für den eigenen Weg führten zu Spannungen zwischen unterschiedlichen Optionen innerhalb ein und desselben Gemeinschaft.

Die Autorin charakterisiert das Neukatechumenat als eine Bewegung, die *kleinere Gruppen* von Gläubigen anspreche und *strengere Abgrenzungen* vornehme, ein *anderes Priesterbild* aufweise, als es bei anderen Gemeinden in der Regel der Fall sei. Viele, die mancherlei Bedenken gegenüber dem neukatechumenalen Weg äußerten, würden ihn deswegen jedoch nicht gleich als „fundamentalistischen Kult“ bezeichnen. Sie sähen ihn an als „begrenzt und selektiv in Interpretation und Anwendung sowohl der Bibel wie der Tradition, einschließlich der Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils“. Dadurch jedoch, daß die Bewegung sich selbst im Zentrum der Pfarrgemeinde wie der Kirche insgesamt sehe und als Norm für Kirchenmitgliedschaft begreife, sei es nicht möglich, sie lediglich als eine unter mehreren „Quellen katholischer Identität innerhalb einer zunehmend pluralistischen religiösen Gemeinschaft“ anzusehen.

Der traditionelle kirchliche Umgang mit Problemen dieser Art – integrieren statt ausgrenzen – wird jedenfalls gegenwärtig auf eine erhebliche Bewährungsprobe gestellt. So erfolgreich in der Vergangenheit auch nach dieser Devise verfahren wurde, so dringlich stellt sich heute die Notwendigkeit, mit der inneren Pluralität und Gegensätzlichkeit gerade bei kirchlichen Sondergruppen so umgehen zu lernen, daß die Gesamtkirche nicht Schaden nimmt. Die Mediengesellschaft macht jederzeit und überall alles präsent, was auf diesem Gebiet geschieht. Die Grenzen nicht zu eng zu ziehen, ohne damit legitime Neuansätze bereits im Keim zu ersticken, bevor sie sich haben bewähren können, ohne aber auch problematische religiöse Haltungen und Praktiken zu begünstigen bzw. in eine problematische Nähe zu ihnen zu geraten – an dieser Gratwanderung führt kein Weg vorbei.

Klaus Nientiedt

Über Religionsgrenzen hinaus

Kirchliche Entwicklungsarbeit im islamischen Raum

In islamischen Ländern leben christliche Minderheiten unter mehr oder weniger schwierigen Bedingungen. Die kirchliche Entwicklungsarbeit in diesen Ländern muß auf deren religiös-kulturelle Bedingungen Rücksicht nehmen. Sie leistet aber einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zu einem solidarischen Miteinander und zum Abbau von Vorurteilen zwischen Christen und Muslimen. Die Autorin des folgenden Beitrags ist Mitarbeiterin des Hilfswerks Misereor.

In nahezu allen Ländern der sogenannten Dritten Welt gibt es christliche Gemeinschaften und Kirchen, die über ihr pastorales Engagement hinaus soziale und entwicklungspolitische Ziele verfolgen. Je nach Religionszugehörigkeit der Gesamtbevölkerung oder einzelner Bevölkerungsgruppen ergeben sich hier spezifische Probleme und Anforderungen. Dies gilt wohl in besonderem Maße für die Länder mit überwiegend islamischer Bevölkerung und ihren kulturellen, sozialen und politischen Gegebenheiten.

In fast allen Ländern mit mehrheitlich islamischer Bevölkerung haben bedingt durch den Minderheitenschutz, den das islamische Recht für Christen und Juden vorsieht, bis heute christliche Kirchen und Bevölkerungsgruppen überlebt. Es handelt sich um etwa 40 Staaten in Afrika und Asien, die sich trotz der gemeinsamen Religion durch eine Vielzahl von kulturellen und geographischen, wirtschaftlichen und politischen Faktoren voneinander unterscheiden. So ist auch die Situation christlicher Minderheiten in mehrheitlich islamischen Staaten keinesfalls homogen.

Zunächst ist der *Anteil der christlichen Bevölkerung* sehr unterschiedlich und liegt beispielsweise unter 2 Prozent in Algerien, der Türkei, Marokko, Afghanistan, Pakistan und dem Jemen, zwischen 5 Prozent und 10 Prozent in Ägypten,

dem Senegal, Malaysia und Indonesien, bei etwa 20 Prozent in Nigeria und dem Tschad und bei annähernd 50 Prozent im Libanon. Hinzu kommen Länder wie Indien mit einer islamischen Bevölkerungsmehrheit in bestimmten Regionen, sowie Länder wie Tunesien mit einer reinen Ausländerkirche. In vielen Ländern kommt die Spaltung der Christen in mehrere, häufig miteinander konkurrierende Konfessionen erschwerend hinzu.

Insgesamt verschiebt sich die Bevölkerungsrelation aus verschiedenen Gründen zugunsten des Islams. Die Kinderzahl in muslimischen Familien ist im Durchschnitt höher als in christlichen, viele Christen gerade aus den nahöstlichen Ländern emigrieren nach Europa oder Amerika, und der Islam ist bei der Mission unter der animistischen Bevölkerung Schwarzafrikas zweifellos erfolgreicher als das Christentum. Konversionen vom Christentum zum Islam kommen durch interreligiöse Eheschließungen, zur Erlangung beruflicher und sozialer Vorteile und hin und wieder sicher auch aus Überzeugung zustande; von der islamischen Propaganda werden sie gerne hochgespielt.

Rein theoretisch könnte diese Entwicklung langfristig eine Verschlechterung der Situation christlicher Minderheiten und eine Einengung kirchlicher Arbeitsmöglichkeiten zur